



DEAN
UNIVERSITY LIBRARIES

عمادة شؤون المكتبات

Kingdom of Saudi Arabia
Ministry of Higher Education
Riyad University
RIYAD, SAUDI ARABIA

No.

الرقم :

Date

التاريخ :

١٤٥٦

حاشية الملوى على شرح التيسروانى على أم البراهين ،
 تأليف الملوى ، احمد بن عبد الفتاح - ٥١٢٨١ هـ
 كتبت في القرن الثالث عشر الهجرى تقديرا .

٥٥٧٠

١٠ اق ٢٥ س ٢٢ × ١٦ سم

نسخة حسنة ، ناقصة الآخر ، خطها نسخ ممتاز

معجم المؤلفين ٢٧٨١ : ١ الأثرية ١٨١ : ٢
 أصول الدين أو المؤلف ب - تاريخ النسخ

١٦٩٢
 ٢١٤١٥/٨/٢٩

هذه حاشية على شرح اهل البراهين
للقرواني تأليف العلامة
الشيخ لعبد بن الشيخ
عبد الفتاح الملوحي
حفظه الله تعالى
عنبر وعنه
اماني
م

مكتبة جامعة الملك سعود "قسم المخطوطات"

الرقم: ٥٥٧٠ - ١٩١٦٩٣
العنوان: حاشية الملوحي على شرح الصمداني
المؤلف: الملوحي، محمد بن عبد الفتاح
تاريخ النسخ: الثالث عشر من
اسم الناسخ: ---
عدد الأوراق: ١٠
ملاحظات: ---

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على سيدنا ومولانا محمد وسام الدنياء والمرسلين
والكل والصحابة اجمعين **وبعد** فهذه تقييدات على شرح العلامة القرواني للعقيدة
المسماة بام اليراهيم نخل ما تعسر منه روي بالسيره على الطالبين وبالله التوفيق
وهو خير الميسولين **قوله** بالجلال هو وصف القهر وبينه وبين قوله بالاكرام
باعتبار الاكرام ناسي عن صفات الجلال وذكر الوصف في الجلال والنف في الاكرام
تضمن **قوله** والتحقيق هو اثبات الشيء بدليله ويطلق ايضا على الاثبات بالمسئلة
على الوجه الحق والتدقيق اثباته بدليل **قوله** لا يروى منه كل وارديه استعارة
مكنية حيث شبهه بما عذب وتخييلة حيث ذكر لفظ الوارد وترى شبح وهو يروى او
ان يروى تخييل والوارد ترشيع لكن الاظهر الاول لان الوارد اقوي اختصا صام
الارتقاء اذ الوارد قد يكون معه ارتواء وقد لا وكذا في قوله وضع معايرها على طرف
التمام مكنية وتخييلية وترى شبح والمراد بطرف التمام حدة الاعتدال وتحتل ان يرياد
بطرفه طريقه وهو ثابته بنت جنيف سهل التناول وعاسديه فرج البيوت
وما كان على حدة او طريقه يكون سهل التناول **قوله** على طرف يضم الظاهر المصالة
وفتح الراجع طرفه ولا تخفى ما فيه مع ما قبله من الجنس المحرف **قوله** من وقف
عليها وقف ضمن وقف الثاني معنى الاكتفا اي من وقف عليها التقي بها **قوله** كفي
المرئيد ان تعد معايبه النبل يضم النوب الباهة والشرف اي لان عدم معايبه
دليل على قلتها بخلاف النبل لا تعد معايبه كثرتها **قوله** المتفضل بارادة
الخيري يتعلق الارادة بالخير والافالارادة صفة قائمة بغيره انه تعالى لا معنى للفضل
بها وكان المناسب لقوله في الرحيم مرده للمؤمنين ان يقول في الرحمن مرده للخير
مع انه اخصر فان قلت البحث وارد ايضا على ما قدرت لان يتعلق الارادة قدوم
والجواب ان مرادنا يتعلق التجزي الذي فيما لا يزال وهو حادث على ما يأتي من
ان لها ثلاث تعلقات **قوله** والجملة لا نشأ جعل الخ لانه لا جائز ان تكون جملة
البسلة جنسية اذ ليس لها خارج تطابقه او لا تطابقه والاشأ ما كان محصلا للمعنى
الخارجي بنفس اللفظ كبصت وهنا الجملة لانها جعل اي جعل العقيدة مفتحة

ومولفة

ومولفة بنفس التلفظ باولف او اقتحم وهذا الجعل مقارن للتلفظ **قوله** او ماهيته
اي حقيقته لا يقدر صدقها على الافراد وقوله او جنسه اي حقيقته باعتبار
صدقها على بعض الافراد **قوله** كالعارية لم يقل انه عارية حقيقة لان العارية
في اللغة والعرف انما تطلق على الاعيان والمحدوص لا عين **قوله** لا الاخبار بشئته اي
لان حينئذ لا يكون التكلم مشتقا لا بطريق الزوم فجعل القضية انشائية اولي لكن
يعلم منه ان اطلاق الخبر على الانشأ خلاف الاصل حينئذ يكون محل من **قوله**
او على العرفي العرفي بينه وبين الاعم من الحقيقي انما هو بحسب المفهوم فالاصناف
ما هو بالنسبة لما بعده والعرفي ما بعده العرفي اقتضا **قوله** بالنسبة لما في نفس
الامر توجيه لوقوع الاختلاف في ايمان المقلد يعني انه لما كان تحتل ان يوافق اعتقاده
نفس الامر وان لا يوافق وقع في ايمانه اختلاف **قوله** الشاك الى قوله والتغافل
توجيه للذات بان اذا لا يوجب بها الا للشاك او المنكر او المنزل منزلهما فالتغافل
بمنزلة المنكر وقوله وايضا السائل يعني ان المؤلف اما ان يكون خاطب غير سائل
عن يتالي منه العلم او شخصا له وكل منهما اما شاك او متغافل فقوله الموصوف
بما ذكرنا بالشك في الاختصار الاتي والتغافل عنه **قوله** خطاب بمعنى الخطاب
به وهو كلامه تعالى ففي ادخاله في المقسم استخدام فاعاد الضمير على الشرعي بمعنى
اخر وهو الكلام اذ لا يصدق عليه اثبات او نفي او انما هما مدلولان له وكذا قوله
سبي الشرعي اي سبي الكلام الدال عليه الشرعي وتحتل ان الحكم الشرعي مطلق على الاثبات
والنفي المستفادين من الشارع وعلى كلامه تعالى ايضا **قوله** بفعل المكلف لم يقل
بافعال المكلفين ليمثل ما كلف النبي صلى الله عليه وسلم به في خاصة نفسه وان كان
اجيب عن العبارة الثانية بان المراد بالمكلفين الجنب **قوله** او بالاعم يعطوف
على فعل ووضعا راجع لا علم وهو مفعول مطلق اي يتعلق وضع ثم حذف المضاف
واقيم المضاف اليه وهو وضع مقامه او حال اي حال كون الاعم موضوعا
والمراد بالاعم سبب او شرط او مانع وصفه الشارع ومعنى كونه الاعم انه قد
يكون فعل مكلف وقد لا فمثال كون السبب فعل مكلف اتلاف المكلف سببا
فانه سبب في الضمان ومثال كون السبب غير فعل المكلف اتلاف المجنون

وخو فانه سبب للصانع ايضا ومثال كون الشرط فعل مكلف الوصف منه فانه شرط لصحة
الصلاة ومثال كون الشرط غير فعل المكلف السبلوغ فانه شرط لوجوب نحو الصلاة ومثال
كون المانع فعل مكلف القتل فانه مانع من الارث سواء كان محذورا او خطأ ومثال كونه
غير فعل المكلف الحيض فانه مانع من وجوب الصلاة **قوله** حقيقة اي لا ت
الثلاثة متباينة في الصدق بخلاف الاقسام الاعتبارية كتنظيم نتيجة الفعل
الى غاية وغرض فانها متخذة ذاتا مختلفان اعتبارا فمن حيث انها اخر الفصل تسمى
غاية ومن حيث انها الباعث على الفعل تسمى غرضا **قوله** وهو هنا احتراز عن
الوجوب بمعنى طلب الفعل طلبا جازما وعن الوجوب بمعنى السقوط والمعنى
الموت **قوله** انتفاء العدم في جميع الازمنة استفيد من هذا ان معاني الوجوب
والجواز والاستحالة امور اعتبارية في الازمنة لا وجود لها في الاعمى وان
الوجوب والاستحالة معنيان سلبيان واما معنى الجواز على ما ذكره فامر
توحي اعتباري وهو الثاني فان قسرا بانه سلب الضرورة عن الطرفين اي
الوجود والعدم كان معناه ايضا سلبا وقوله اثبات مع قوله او المراد الى اخره
ومع قوله كما لو جعل الحكم الى اخره جواب عما يقال ان المقسم لا بد وان يصح عمله
على كل من اقتضاه والوجوب مثلا لا يصح ان يحمل عليها الحكم فلا يقال الوجوب
حكم لان الوجوب كيفية للحكم والكيفية غير الكيف اذ الحكم اثبات امر لا حرا ونفيه
او ادراك ذلك والوجوب انتفاء العدم في جميع الازمنة فاجاب بانه اما ان يقدّر
اثبات مضافا للوجوب وتاليا له فيصدق عليه الحكم او يقدّر مضافا للحكم اي
اعلم ان متعلق الحكم او كيفية الحكم فالاقسام متعلق الحكم او كيفية او لا يقدّر
شي والاختصار معنى عدم الخروج كما في قولهم انحصرت فكري في ذنوبي ومعلوم
ان الفكرة غير الذنوب ولا تحمل عليها فلا يقال الذنوب فكرة فكما ان الاختصار
فيه صحيح معنى عدم الخروج فكذا هنا هو صحيح بهذا المعنى وان كان الوجوب
وتالياه غير الحكم ولا صادقا عليها الحكم وتسميتها حينئذ اقتضايا باعتبار
انها اقسام للكيف لانفس الحكم اذ لا يلزم من تسميتها اقساما انها اقسام
للمذكور اعني الحكم وقوله فانه اجابات ومواد للقضايا مطلقا ما هو موصول

للعقل

بمعنى الذي لا نافية والجهة اللفظ الدال على كيفية النسبة في القضية الملقوطة او حكم
العقل بها في القضية المعقولة والمادة هي الكيفية التي في نفس الامر للنسبة وتلك
الكيفية اما الوجوب واما الجواز واما الاستحالة فهي اي الفاظها باعتبار دلالتها
على معانيها في القضية الملقوطة والحكم بها في القضية المعقولة جهات ومعانيها
مواد وقوله مطلقا يعني سوا جعلت تلك الثلاثة محمولات ام لا اما اذا ذكرت ولم
تجعل محمولات فكلها جهات ظاهر كقولك الله تعالى قادر وجوبيا وريده قائم جوازا
والانسان مجرا متناعا واما اذا جعلت محمولات اي بواسطة الاشتقاق كقولك
الله تعالى يجب له القدرة ويريد تجوز قيامه والانسان يتمتع ان يكون حرا فوجه
كونها جهات ان المحمول في الحقيقة هو القدرة والقيام والحري واما الوجوب
والجواز والاستحالة فهي في الحقيقة جهات لكن يلزم على ما ذكر من التقدير
الاول وهو قوله الوجوب الى اخره ان يخرج بعض افراد الحكم كقولك الله تعالى
قادر اذ الحكم هنا ليس الحكم فيه اثبات الوجوب بل اثبات القدرة بل على ما ذكرنا
من ان الوجوب وتاليا له لا تكون الاجهات ولو وقعت في الظاهر محمولات لا يصدق
التعريف على شيء من افراد الحكم وتجاب بان اضافة اثبات الى الوجوب والجواز
والاستحالة لا دني ملازمة وان كان ذلك بعيدا اي اثبات يتعلق به الوجوب والجواز
والاستحالة فقولك الله تعالى قادر مثلا اثبات القادرية فيه به تعالى اثبات يتعلق
به الوجوب فيدخل جميع افراد الحكم واما حق قولك الله تعالى يجب له القدرة فقد منات
الوجوب فيه ليس هو المحمول في الحقيقة بل هو القدرة لكنه بقي شي اخر وهو ان
من افراد الحكم بقي امر عن امر وهو لم يدخل في اثبات الوجوب الى اخره فينبغي ان
يقدر اثبات او نفي الوجوب واثبات او نفي الجواز الى اخره هذا ولو جعل الوجوب
بمعنى الواجب والجواز بمعنى الحائز والاستحالة بمعنى المستحيل فيكون المصدر
بمعنى اسم الفاعل كما هو مستعمل كثيرا ويكون المراد بالحكم النسبة لانها احد معاني
الحكم اذ له اطلاقا لخلاصنا من هذا المصنق ولربما اثبات شي مما سبق **قوله**
او مطلقا معطوف على تصديقا **قوله** فيعلم ادراك وجوب الشيء في نفسه هذا لا
يناسب كون ما مراد بها الحكم الا ان يكون هذا اشارة الى ان ما يجوز ان يمد

بها أم في مثل المفردات ويكون التعريف للواجب من حيث هو لا للواجب الموصوف
 بالواجب السابق الذي هو كيفية الحكم وكذا الكلام في قوله الاتي أو مطلقا **قوله**
 السياق لأن المحدث عنه هو الحكم إذا الكلام في الأحكام فدل على أن المراد بالصورة
 التصديق لأن الأحكام تصديقات على مذهب الحكماء أو جزئ التصديق إلا عظم
 عند الأعمام **قوله** أو التعبير في حد الجازم بالصحة هذا الجواب أصله للعلامة
 السكتاني في حاشية شرح المصنف وقد رده شيخنا العلامة اليوسي في
 حاشيته الكبرى بما حصله أن ذلك تعريف آخر والقرينة لا بد وأن تكون
 في ذلك التعريف الذي وقع فيه الجازم بقطع النظر عن تعريف آخر ولك أن
 تقول أن هذا يرجع إلى كون القرينة السياق أيضا غاية الأمر أن السياق
 الأول باعتبار ما سبق ويقال له السياق بالما الموحدة ولعله هو اللفظ الواقع
 في الشارع فيندفع الجحش وإن كانت النسخ التي اطلعنا عليها بالمشقة والسياق
 الثاني باعتبار ما لمحق **قوله** كسبة المقطع إلى السكن أي فادها نسبة
 لدالة والقاطع هو الشخص **قوله** يعني القدر المنوط به التكليف محتمل رجوعه
 لأقرب مذكور وهو البلوغ ويحتمل رجوعه للعقل كل صحيح ولا بد أن الواجب
 لا يتصور في عقل الصبي المميز عدمه كالبالغ مع أنه لم ينط به التكليف لأن
 نقول لو وقف عقله على هذا القدر بحيث لم يزد عقله حتى بلغ صار مناط التكليف
قوله ونائب الفاعل أي على ضم ما يتصور وقوله أو الفاعل أي على فتح ما فتح
 نشر على ترتيب اللف **قوله** لا تنفخ خبر العدم أي عدم الواجب يعني أن عدم
 الواجب لا يتخير في العقل ولا يجتوي العقل عليه **قوله** ليس للتعريف غير
 الوجودي من الواجبات هذا إما مناسب كون العرف هو الواجب مطلقا أما على أن
 المعرف الحكم الواجب وإن المراد بالحكم فلا تدخل المفردات سواء كانت وجودية
 أو غير وجودية نعم يدخل الحكم بها **قوله** كالسلب والأحوال يعني الواجبة ولا
 حاجة إلى تأويل العدم بالنفي بالنسبة للأحوال الواجبة لأنها يصدق عليها أنها
 لا يتصور في العقل عدمها أذهي واسطة لا تصف بالوجود ولا بعدم نعم يحتاج
 إليه بالنسبة لأخراج الأحوال الحادثة فأنها يصدق عليها أيضا أنها لا يتصور

في العقل عدمها كما لا يتصور في العقل وجودها فتحتاج إلى أن تقول العدم بالنفي أو
 الانتفاء ويصح أن يراد الشارع بالنفي الانتفاء في قولهم نفي الشيء بفتح الفاء ورفع لفظ الشيء أي
 انتفى هذا والمراد بالنفي بالنسبة إلى السلب النفي الخارج عن مفهومها مثلاً القدم نفي
 العدم السابق ولا يتصور في العقل نفي هذا النفي بالنسبة إلى الله تعالى وصفاته فلا
 يرد أنه يتصور في العقل نفيه يعني النفي الداخل في مفهومه فافهم ثم هذا كله بناء على
 جعل التعريف شاملاً للواجبات التي هي مفردات إما على كون التعريف للحكم الواجب
 فلا بد من ذلك وكذا يقال في تعريف المستحيل وتعريف الجازم **قوله** مثاله وجود
 تعالى مثال الواجب النظري وما بعده الواجب الضروري وكذا يفعل في المستحيل والجازم
 فإنه سيقدم فيها مثال النظري على الضروري **قوله** والأمر مع قوله ما أي أمر أو شيء
 بالمعنى اللغوي إشارة إلى جواز حمل التعريف الثلاثة على كونها تعريفات للواجب
 والمستحيل والجازم لا بقيد كونها أحكاماً وعليه يتمشى قوله في تعريف المستحيل
 لينحج السلب والأحوال لأنها ليست أحكاماً وكذا قوله مثاله انضاف الباري إلى
 آخره **قوله** أو شيء بالمعنى اللغوي أي ليصدق على المستحيل بخلاف الشيء بالمعنى
 الاصطلاحي فإنه خاص بالموجود **قوله** وعدمه أي الأمران نظراً لما حكمة تفسير
 الضمير هنا ولعل حكمته بيان أن العدم الذي بمعنى النفي وارد على ما ورد عليه الوجود
 أي الثبوت فليس هو كالنفي في قولهم في تعريف الحكم أثبات أمر أو نفيه فإنه ليس المراد
 نفي ذلك الأمر الثابت أو لا بل أعم **قوله** في فرد بدل من مكلف **قوله** وإن لم يصلح
 فاعله كما في قولهم امتلاً الاناء ماء فإنه وإن لم يصلح الماء فاعله لا امتلاً لكنه يصلح فاعله
 مثلاً نقول مثلاً الماء الاناء **قوله** لكونه أي يجب لأمر أو الشرع في مثل هذا التركيب لا يصلح
 لكونه فاعله الفعل متعدي كأوجب فتقول أوجب الشرع فيكون فاعله مجزاً **قوله**
 مفعولاً مطلقاً أي وجوب شرع ثم حذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه **قوله**
 أو مفعولاً على نفي الخافض أي بناء على مذهب من يرى أنه غير متصور على الشارع
قوله بأن يكون على عقد متعلق بالمطاب وفيما ذكره نكت لأننا إذا قلنا مثلاً يجب على
 كل مكلف الصلاة لا يلزم أن يكون الصلاة أول الواجبات وتجاب بأنه يؤخذ من ذلك
 بمعونه وهو أن مرتبة بقية التكليف متأخرة عن مرتبة المعرفة بمن كلفها **قوله**

ما المطلوب من المكلف معرفته تحقيق المقام ان يقال ان يعرف ما يجب في حق مولانا اجمالا فينا
قام الدليل عليه اجمالا وتفصيلا فيما قام الدليل عليه تفصيلا **قوله** فقلنا وشرعا او شرعا
فقط الظاهر ان يقال عقلا فقط او شرعا فقط لان غير السمع والبصر والكلام المعتبر في
اخبارنا الدليل العقلي فقط ولا يمكن فيها النقل للدور فان ارادته مقول العقلي قلنا
الدليل العقلي في السمع والبصر والكلام كذلك وقد يجاب بان الدليل العقلي اشرق
فلما اعتد به **قوله** والي امورنا لا تخفي ما في هذا التفسير من الحسن لكونه بين به
انه مأخوذ من المولادة **قوله** فان اتمام نقطة حق الامر تعليل لقوله وهو ما قامت عليه
الدالة ليس غير اري لا رها تشعر انه حق علينا شي ثبت ولا يثبت علينا تفصيلا
الا ما قام لنا عليه الدليل تفصيلا وذكر شيخنا سيدي عبد الله العنقوي اللكني
رحمه الله تعالى ان حق بمعنى الذات وفي معنى اللام **قوله** او غفل بعين محبة
ثم فاني عن ما يليق بهم وما لا يليق فهو معطوف على اعتد **قوله** فقال معطوف
على **قوله** ما يعيهم وهو الصدق والامانة الواجبان وصداهما المستحيلان
والامر من البرية التي لا تؤدي الى نقص وما يخص بالرسول وجوب التبليغ **قوله**
مطلقا اشارة الى ان التبليغ باعتبار مطلق الواجب لانه يجب به تعالى كمالات
وجودية لا نهاية لها كمال الدليل من السنة فلا يلتفت الى قوله من قال عدم
بماية الواجب لله تعالى اما هو باعتبار السلوب ولا يصح ان يكون التبليغ باعتبار
الواجب التفصيلي الواجب علينا معرفته تفصيلا اذ هو العشر والاعتراف **قوله**
على راي المصنف اي حيث اثبت الاحوال اما على راي نافيها ووافقه المصنف
في شرح الكبرى فقال الحق ان الحال محال وانه لا واسطة بين الوجود والعدم
فالواجب التفصيلي ثلاثة عشر لانه يجعل كونه تعالى قادرا الى اخره عبارة عن
قيام العالي بده الله تعالى **قوله** وما بعده به به على ان قول المولى ثم يجب له
تعالى سبع صفات الى اخره دليل على تمام الخبر اي والقدرة الى اخره لان المعاطيف التي
مجموعها خبر عن مبتداه هو جمع في المعنى لا يكون بعضها مفعول او بعضها جملة
معطوفة به لان الغرض من ان الخبر مجموع المعاطيف المفردات لكل واحد منها
قوله معناه ظاهري اي بالنسبة لمقابلته وهو العدم والافتقد وقع فيه خلاف

مشهور وهو كونه من الاحوال ام لا في القديم والحادث او اذنا على الموجود في الحادث
دون القدم **قوله** التحقيق بضم القاف من تحقيق الشيء ثبت لا التحقيق بكسر القاف
بصد هاء بمعنى الاثبات **قوله** ووجود كل شيء ثبوتية بمعنى انه ليس في الخارج صفة
وجودية هي الوجود بل الوجود امر اعتباري عبارة عن التحقيق فالشيخ الاشعري
لا يكره التحقيق غير التحقيق واما ينكر ان يكون الوجود عبارة عن صفة وجودية
قائمة بالذات وينكر ايضا كون الوجود عبارة عن صفة ثبوتية واسطة بين الوجود
والعدم ثابتة في الخارج لانه ينكر الاحوال بخلاف الامام الرازي فانه يثبت الاحوال ويقول
ان منها الوجود **قوله** فعده صفة على مذهبه تجوز وكذا عدد السلوب صفات
تجوز لانها اعدام مقدمات لكن لما كانت الذات توصف بها في اللفظ اطلق عليها
صفات **قوله** والكل معني ووجهه في الاخير انه غير باستمرار الوجود في الماضي
عن لازمه وهو انتفاء العدم السابق **قوله** وهما معني ووجهه على قياس ما
سبق انه غير باستمرار الوجود في المستقبل عن لازمه وهو انتفاء العدم اللاحق
قوله ازل وابد هذا باعتبار اخذ الوجود موصافا بالوجوب الذي هو انتفاء
العدم في جميع الازمنة ولو كان الزمان متوها ليدخل انتفاء العدم في الازل فان
الازل ازمته توحي لا تنتمي اما الوجود لا باعتبار وصفه بالوجوب المذكور فلا
يستلزم القدم والبقاء وكذا لا يدل على الوجود ازل ولا الوجود ابد **قوله** وعلى
سلب العدم السابق واللاحق بالالتزام الظاهر انه بالتضمن لانه اعتبار وصفه
بالوجوب وكأنه قبل الوجود الواجب فكله اراد بالالتزام ما يشمل استلزام الكل لجزئه
قوله ويجوز ان يكون من عطف الخاص على العام قد تقوم المناقاة بين كونه من
عطف اللازم على المزموم وكونه من عطف الخاص على العام لان الخاص لا يكون لازما
للعام لزوما كلياً اذ الزموم اذا اطلق انصرف الى الزموم الكلي والجواب ان المراد
العموم والخصوص في القضايا والقضية الكلية ملزمة لجزئيتها وجزئيتها
لازمة لها والكلي يطلق عليها اربا اعم من جزئيتها باعتبار انهما الكلي
اكثر افراداً ويطلق عليها ايضا اربا اخص باعتبار انهما لا تنفرد عن جزئيتها تنفرد
عنهما اي لا يلزم من وجود الجزئية وجود الكلية وهذا قولنا يجب به تعالى الوجود

في قوة قضيه كلية قائله كل عدم مستف من وجود الله تعالى والقدم فرد من افراد تلك
الكليه فاذا قيل يجب لله تعالى القدم كان في قوة بعض العدم مستف من وجود الله تعالى
وهي لازمة للكليه باعتبار انها متى تحققت الكليه تحققت هي واخص منها باعتبار
كون المحكوم عليه فيها بعض الكليه والكليه ملزومه لها او اعم باعتبار كونها اكثر
افرادا **قول** بنفسه اي ذاته واطلاقه على الذات واردة في القرآن ولا اعلم
ما في نفسك وذهب فرقة من العلماء الى انه من باب الشاكلة وحق فيه بانه لا داعي
اليه والاصل في الاطلاق الحقيقة **قول** اذ كل من ثبت له القيام بالنفس كل مستف
حبره قوله ثبتت له الخالفة **قول** بتفسير خاص وهو قول المؤلف رضي الله عنه
اي لا يقتصر الى محل **قوله** من حل الى اخره يقال حل المكان وبه محل حلا وحلولا وحللا
محركه نادر نزل به وحل من احرامه محل حلا بالكسر وحل عدو والعقدة نقضها
فاختلت وكل جامد اذيب فقد حل وحل امر الله محل حلولا وجب وحق محل عليه
محله وجب مصدره كالمراجع والدين صار حالا وحل المكان سكن انتهى قاموس
باختصار فلفظ محل هنا انما يناسب ان يكون من حل بمعنى نزل فيصم فيه فتح
الحاوي كرها لان مضارعه فيه الضم والكسر واما من حل بمعنى فك احرامه
فكسر الحا لا غير لان مضارعه بالكسر فقط وهو لا يناسب هنا فتح حاصل من حل
توهم كونه من الثاني وان كان يصح كرها لانه يشبهه لا شرأك الاول والثاني
في الكسر لكن يد عليه انه يلتبس مع الفتح ايضا بالماخوذ من حل العقدة لانه
يضم مضارعه وبالمأخوذ من حل بمعنى وجب ونعني سكن وتجاب بان مراده
تيميزه عن المحل من حل محل بالكسر فقط وان كان يلتبس بالمحل من حل بمعنى
اخراد لا يتأتى عنه بالفتح **قول** وان اعتبر انفراد القيام بالنفس بنفس كونه
تعالى صفة الى اخره هذا الاعتبار صحيح لكن يكون عموم القيام بالنفس بمعنى
مخالف لمعنى العموم الذي في الوجدانية فان معنى عموم الوجدانية انفرادها
بكونها توصف بها الصفات ومعنى عموم القيام بالنفس على هذا ليس من
العموم في الوصفية بل في الاخراج يعني ان القيام بالنفس يخرج الكون صفة
والوجدانية لا يخرج الكون صفة والحاصل ان بين الوجدانية والقيام بالنفس

تباينا في المعنوم وفي الماصدق لان ماصدق الوجدانية غير ماصدق القيام
بالنفس اذ لا يصدق على فرد من افراد الوجدانية انه قيام بالنفس ولا يصدق
على فرد من افراد القيام بالنفس انه وجدانية وبينهما عموم وخصوص مطلق
باعتبار الوصف اي كل من وصف بالقيام بالنفس موصوف بالوجدانية على
تفسير المؤلف للقيام بالنفس بما ذكر ولا عكس واما على تفسيره بانه سلب
الاختصاص الى ذات قبيتها عموم وخصوص من وجه لانفراد القيام بالنفس
في الاحرام واما جعل هذا السارح بينهما عموم وخصوصا من وجه على تفسير
القيام بالنفس بما ذكره المؤلف وان عموم الوجدانية باعتبار الموصوف اي
باعتبار افرادها يكونها توصف بها الصفات وعموم القيام بالنفس باعتبار
ما يلزمه اي باعتبار نفي الكون صفة فليس جارا على القواعد لانه لم يجعل
العموم باعتبار الموصوف في كل منهما **قول** والعين الظاهرة عطف تفسير
على الحقيقة **قول** لكل سبوحية وقدوسية العطف فيه من عطف احد
المترادفين على الاخر ومعناها التزعم عن التقاير والمقصود من هذه
العبارة تعيين الذات بتلك الاوصاف فقوله وهذا صادق بنفي التركيب
والنظير الاشارة راجعة لقول المتن اي لا ثاني له في ذاته وينبغي الاعتناء
بتوجيه اخذ نفي التركيب ونفي النظر من عبارة المؤلف وتوجيهه ان يقال
ان الذات تطلق على الحقيقة وعلى الذات المعينة بالصفات ولا يتأتى اخذ
نفي التركيب ونفي النظر من عبارة المؤلف الا اذا اراد المعينان معا فيكون
من استعمال المشترك في معنييه مما لا اعتبار الاول يكون المعنى لا ثاني له
في حقيقة فلا يكون له نظير اذ لو كان له نظير لثبت ان له تابعا في حقيقة
تعالى هذا ان لم تكن حقيقة عين ذاته بل اعم واما على ان حقيقة تعالى
عين ذاته والالزم التركيب فلا يجوز نفي النظر من هذا الاعتبار الا
بتقديم اي لا ثاني له محال لذاته وتكون في مستعلة في معنى اللام بهذا
الاعتبار وفي الظرفية بالاعتبار الثاني فهو من استعمال اللفظ في حقيقة
ومجازة بنا على ان في حقيقة في الظرفية مجاز في غيرها او من استعمال

المشترك في معنيته بناء على انها مشتركة وبنها على جوارحه وما ذكر من لزوم التركيب على تقدير كون حقيقته تعالى اعم من ذاته لا يرد لانه لا تركيب بين الصفات المعنوية بها الذات وبين الذات ومنشأوه ذلك القياس على الحوادث من كون ذات زيد مثلاً مركبة من الحقيقة والتشخيص والله تعالى ليس له تشخيص بل له صفات والبحث ورا ذلك مما لا ينبغي لنا عاجزون عن ادراك كنهه ذاته تعالى وحقايق صفاته الرفعة وبالاقتدار الثاني يكون المعنى الثاني له حاصل في ذاته اي لاجزائنا له حاصل في ذاته اي الذات العينية في الخارج **قوله** وهما من اقسام العرض هذا مذهب الفلاسفة واما على مذهب المتكلمين فالكم ليس عرضا لان المتصل منه هو امتداد الجسم والامتداد امر اعتباري لا وجود له في الخارج والمتصل هو العدد والعدد هو الوحدات والوحدات لا وجود لها في الخارج وانما توجد في الازدهان والوجود في الخارج هو العدد وان كان له تحقق في الخارج لا العدد وما ذكره السارح كله صيني على مذهب الفلاسفة **قوله** حد مشترك هو ما يكون نسبته لكل من النقطتين نسبة واحدة كالنقطة التي في الخشبة المعلقة فانها بين نقطتين ونسبتها لكل منهما نسبة واحدة لانها تصلح ان تكون مبدا مع كل منهما ومنتهى مع كل منهما فتكون مع كل منهما خطا اي فيكون مجموع تلك النقطة والنقطة التي قبلها خطا ومع ذلك ايضا مجموع منها ومن النقطة التي بعدها خطا بخلاف الواحد السادس من العشرة فليس هذا مشتركا لانه جزء من الستة فلا يكون جزءا من الاربعة وان اخذته جزءا من الاربعة ليكون المجموع خمسة لم يكن جزءا من الستة اذ تكون البقية خمسة لانك اذا اخذته مع الخمسة ومع الاربعة كان المجموع احد عشر مع ان العرض ان الكلام في العشرة فحينئذ العشرة كمر منفصل **قوله** الثاني الزمان هو مبني على تغير الزمان بانه مقدار حركات الفلك لا على انه نفس الفلك ولا على انه نفس حركات الفلك ولا على انه مجرد اي لا جسم ولا عرض الى غير ذلك من مذاهب الفلاسفة المبينة على غير اساس اذ يدعون ان الكم عرضي والله قائم بالحركات فيلزم من قيام العرض بالعرض ويدعون ان الجسم التعليمي مركب من الامتدادات الى غير ذلك **قوله** وفي التعدد المتعلق منها الى اخره وهذا هو صادق ينبغي

التعدد لغير المتعلق وهو الحياة **قوله** وتغير السارح عن الاول بالكم الى اخره مراده بالاول النظر في الصفات وبالثاني التعدد للمتعلق منها ووجهه ان الصفات لا توصف بانصال ولا انفصال لان التجزي لا تقبله الصفات لكن تجاب بانه ليس المراد هنا بالكم المتصل والكم المنفصل معناها عند الفلاسفة مع انهم جعلوا الكم المنفصل من العرض فيلزم مع التجزي في الصفة لان كل عرض صفة واما على مذهب المتكلمين فلا يلزم ذلك لان الكم عندهم امر لا وجود له في الخارج بل في الذهن فليس مراد المصنف الكم المتصل والمنفصل بالمعنى الذي عند الفلاسفة بل المراد بالكم المتصل التعدد مع الاتصال اي اتصال الاجزاء بعضها ببعض او اتصال الصفات المتعددة بذات اي قيامها بذات واحدة والمراد بالكم المنفصل التعدد مع الانفصال اي انفصال ذات عن ذات او انفصال صفة عن صفة بان تقوم احداها بذات والاخرى بذات اخرى **قوله** مرد على النصاري القائلين بالتشخيص قائلوا ان الهمم ثلاث صفات الوجود والحياة والعلم ويؤخذ رده ايضا من القيام بالنفس وقال فرقة منهم انه اله عيسى اله وانه اله تعالى الله عن قولهم علوا كبيرا **قوله** القائلين بالاصلين اي الالهيين للعالم احدهما خالق الخير والاخر خالق الشر وفساد معتقدهم غني عن البيان **قوله** اما لا يحتاج وصف الذات به الى تعقل امر الله اي ثابت في الخارج وانما كان هذا مبني على القول بنفي الاحول لانه على القول به لا يحتاج وصف الذات بالوجود الى تعقل امر في الخارج موجود ولا واسطة واما على القول بانها فيحتاج وصف الذات به الى تعقل امر رائد ثابت في الخارج واسطة هو حال وهو الوجود لانه على القول بذلك حال رائد على الذات وانما قيدنا الامر رائد بقولنا في الخارج لانه على نفي الاحوال ايضا يحتاج وصف الذات بالوجود الى تعقل امر رائد لكنه امر اعتباري هو التحقيق في الخارج **قوله** ما لا يصح اي صفة ثبوتية لا موجودة ولا معدومة لا يصح توهم ارتفاعها اي لا يمكن توهم ارتفاعها عن الذات مع بقا تلك الذات لان الصفحة هنا هي الامكان **قوله** او وخص الصفات بانبات ال في الصفات وان كان يوجد في بعض النسخ حذفها واسار ذلك الى ان الخمسة

صفة لمحدوف او موصوفة بمحدوف **قوله** ما لم تحذف التمييز الى اخره هذا انما يتلوه على
نسخة حذف ال من الصفات بعد الخمس بان يقال والخمس صفات اما على التباين
فالمناسب ان يقال ما لم تحذف التمييز او يكن العدد صفة او موصوفا اللهم
الا ان يقال يكون مر على افتراض التمييز بال والنكته في قول المصنف ست
صفات وقوله الاولي نفسية ثم قوله وهي الوجود ثم قوله والخمسة ثم قوله
بعدها الخوف من اسقاط بعضها ومن تقديم بعضها على بعض من بعض الكتب
قوله ان دلالة السلب على السلب مطابقة قد يقال بل هو تضمن لان سلب
كذا مركب من السلب والاضافة لما بعده **قوله** ولما تضمنه السلبية للتخليصية
عبر بذلك لانه ليس هنا تخليص حقيقة بالما المعجزة لانه ليس هنا شيء ثبت
هو نقص ثم زال كما في البيت القدر الذي تخلى من القدر بل ما هنا نفي لما تنقده
الادغام **قوله** عن المعنوية المتفق عليها من حيث الاجماع على كونه تعالى قادرا
مريد اعلم احيا سمعيا بصيرا متكلما وان وقع فيها خلاف هل هي عبارة عن
صفات ثبوتية واسطة بين الوجود والعدم رائدة على القدرة والارادة والعلم
والحياة والسمع والبصر والكلام او هي ليست عبارة عن ذلك بل عن نسبة القدرة
والارادة والعلم والحياة والسمع والبصر والكلام للذات **قوله** والصفات الذاتية
بالنصب عطفا على قول المتن صفات المعاني النصب على انه مفعول كان لتسي
وكذا قوله والصفات الوجودية **قوله** الوجودية خرج السلوب والاحوال
قوله القائمة بالذات لبيان الواقع والا فالمعاني لا تقوم بنفسها بل بذات
ان يكون لدفع توهم ان يراد بالمعاني ما يعني ذاتا كان او صفة وقوله مادامت
الذات دام فيه تامة واخرج به المعاني الحادثة كقدرتها وعلمها وحياتها فانها
معان وجودية قائمة بذات لكن ليست دائمة مادامت ذاتا لانها اعراض
والعرض لا يبقى ما يثبت على قول الاشعري فان قلنا ان من الاعراض ما يبقى وهو
المعقد هي لا يجب ذواتها في خارجة لان الراد بقوله القائمة بالذات مادامت
الذات القائمة وجوبا بدليل السياق وقوله غير معلة بعل لا يخرج شيئا
اذ لم يبق ما يخرج الا ان يراد بالوجودية الثبوتية فتدخل المعنوية فيها كمر خرج

بقوله

بقوله غير معلة بعل لانهما معلة بالمعاني ومعنى التخليص هنا التلازم لا افادة العلة
معلولها الثبوت لان ذلك مستحيل في حقه تعالى وفي حق صفاته لانه واجب
لذاته وليست ممكنة في ذاته فاعلم فالنفي والسعد ومن هذا خذوها لانه يلزم
عليها الحدوث اذ يمكن محتاج الى الترجيح وليس مراد النفي والسعد ومن افقهما
الامكان العام والامكان خلاف وكلاهما سابقا ولاحقا دليل على ان مرادها
الامكان الخاص وهو اجواز السوي الطرفين وقد بينا في شرح منظومة الوجهات
ذلك مبسوطا فارجع اليه كمن يري على حمل الوجودية على الثبوتية انه استعمال للخاص
مراد به العام وهو محار محتاج لقراءة ويرى ايضا دخول الحال النفسية على
القول بالواسطة اذ لا يخرج لها حينئذ وقوله غير معلة ليس راجعا
للذات اذ ليس المراد في كون الذات معلة بعل اذ الكلام في الصفات فهو حال من
الصغير المستتر في القائمة او في الوجودية اي الوجودية هي حال كونها غير معلة او
القائمة هي حال كونها غير معلة ثم لا تخفى ان هذا ليس المراد به التعريف لان التعريف
لا يكون للجزئيات بل انما يكون للكليات فالمرصود بذلك التمييز والكشف
اذ التمييز يكون في الجزئيات ايضا وكذا يقال في جميع ما يأتي فلا بد من ادخال لفظة
كل في تفسير القدرة والارادة **قوله** واعدامه هذا على مذهب القاضي وهو
الصحيح واما على مذهب الشيخ الاشعري فلا تتعلق القدرة بالاعدام لان جميع
الاعراض عنده لا تبقى زما بين وبقا الاجرام مشروطة ببقا الاعراض والبقا عنده
صفة وجودية فاذا اراد الله تعالى اعدام شيء من الاجرام امسك عنه الاعراض
فيعدم وانما قال ذلك ليلا يلزم التسلسل وذلك لان الباقي باق ببقا هو وجودي
عنده ثم ذلك البقا باق ببقا وهكذا وتام الكلام على ذلك مبسوطا في المطولات
والقدرة تعلقان احدهما يتعلق صلاحي لا تجزي وهو قديم وهو كونها
يتلوه بها في الازل التاثير بالفعل فيما لا يزال اذ التاثير بالفعل في الازل محال
والا لزم قدم الفعل وان شئت عبرت عن هذا التعلق بانه ظهر بها في الازل
التاثير فيما لا يزال وتعلق القدرة بنفسها هو هذا التعلق الصلاحي لها اما
التجيزي لها الا في فليس نفسيا لها لانه يتاخر فيما لا يزال والثاني يتعلق

تجيزي حادث وهو صدور الممكنات عنها بالفعل فيما لا يزال وتلك الصدورات هي العبر
عنها بصفات الافعال كالاحسان والاحياء والامانة وهي حادثة هذا مذهب الاساطفة
وذهب الماترودية الى قدمها لكن بمعنى اخر لا يتم ارادوا التعليق الصلحي او ارادوا
ان مبداها قديم والافهم لا ينكرون ان ايجادهم مثلا الان حادث والتحقيق
ان حقيقة التعلق من موافق العقول ككيفية بل قال بعض العلماء ان الكلام على
التعلقات من باب الزعم الغيب وما لا يضر الجمل به لا ينبغي الخوض فيه بل دليل
قوله ثم ترقى فقال والارادة ولعل الترقى باعتبار ان تعلق القدرة من مرتبة على
تعلق الارادة في التعقل فقط فكان الارادة اصل والقدرة فرع والانتقال من
الفرع الى الاصل ترقى نعم تعلق القدرة التجيزي من مرتبة على تعلق الارادة
في التعقل وفي السبوت لان تعلق القدرة التجيزي حادث متأخر عن تعلق
الارادة ولا يقال الترقى باعتبار الشرف فلا يقال الارادة اشرف من القدرة بهذا
الاعتبار ولا العلم اشرف منهما الى زيادة متعلقاته عليهما ولا الصفات المتعلقة اشرف
من الحياة لان كل صفة من صفاته تعالى وغاية الشرف وليس عدم تعلق القدرة
والارادة بغير الممكنات بنقص ولا بمقتضي المفضولية وكذا الباقي بل ما
ذكره غاية الكمال بل تعلق القدرة والارادة بالواجبات والمستحيلات هو
النقص فبان بهذا امتناع التفضيل بين صفات الله تعالى واما كون خرافة
قل هو الله احد فعدل ثلث القرآن جوابه ان الفاظ قل هو الله احد ليست
صفة قائمة بذاته تعالى مع ان هذا باعتبار الثواب **قوله** لما يلزم عليه من
انتفاء وحدانية لانه يجري فيه برهان القانع الاتي بين الرب والعبد **قوله**
ولا يغيرها عطف على بعضها وقوله لما يلزم عليه من تحصيل الحاصل اي ان
تعلقها بايجاد الواجب او اعدام المستحيل وقوله او قلب الحقائق اي
ان تعلقها باعدام الواجب وايجاد المستحيل وقوله وغيرها اي كالا فتقار
والحدوث والتسلسل في ايجاد الواجب وعدمه وعدم العالم وانقسام ما لا
ينقسم في ايجاد الشريك مثلا وجواز ايجاد الواجب واعدامه في اعدام المستحيل
اذ جواز احد المتكلمين كايجاد الواجب واعدام المستحيل لانهما متماثلان في

ان كلامهما فيه تحصيل الحاصل يقتضي جواز الاخر وبان بما ذكرناه لا يقال انه
تعالى ليس قادرا على ان يتخذ ولدا بل يقال ان قدرته تعالى لا تتعلق باخذ
وما نقل عن بعض الصوفية من ان ما ذكره المتكلمون من المستحيلات انما هو
مستحيل باعتبار عقولنا واما في نفس الامر فليس مستحيل وان من ذلك قلب
الموت الذي هو عمر من او عدم كسب يوم القيمة فلم نفهمه واما كون الموت يوتي به
في صورة كبش ثم يدعى فعلمة على انقطاع الموت البتة على ما صرح به سراج
الحديث لان الموت نفسه يعقب كبشا وجعل ذكر البعض من الصوفية من
ذلك ايضا كون الاعمال توزن يوم القيامة وقال ان نفس الاعمال تعقب
اجساما وتوزن وتجاب من طرف المائتين بان الموزون صحف الاعمال
او اجسام مخلوقة علامة على رجحان الاعمال او نقصانها لان الاعمال تعقب
اجساما ليل يلزم قلب الحقائق **قوله** فدخل فيها المستحيلات والواجبات
العرضية استدلال على ذلك بانها لو لم يتعلقان بالواجب والمستحيل العرضيين
لما كان لهما متعلق ببيان الملازمة ان كل ممكن اها علم الله وجوده او عدمه
فما علم الله تعالى وجوده فوجوده واجب علمي وعدمه مستحيل علمي وما
علم الله تعالى عدمه فوجوده مستحيل علمي وعدمه واجب علمي لكن التالي
باطل فالقدم مثله **قوله** والاعدام السابقة واللاحقة بمعنى ان اعدام
السابقة في قبضته تعالى ان شانها بانقيصها وان شانها بقاها وان اعدام
اللاحقة ان شانها بازالة الوجودات وان شانها بتجديدها او لم يبقها
واعلم ان للارادة ثلاثة تعلقات اثنان قديمان احدهما التجيزي
والاخر صلاحي فاما التجيزي الذي فتعلق ارادة تعالى بما علم من
الممكنات الكائنة وعن هذا التعلق اخبر صلى الله عليه وسلم بقوله في ريبك
من اربع الحديث واما الصلاحي فاطلقة بعضهم على تعلق الارادة بما يقابل
ما تعلقت به الارادة تعالى تجيزي في الدل فتعلق ارادة تعالى في الدل
بوجود زيد فيما لا يزال الذي علمه الله تعالى تجيزي قدم وهي صالحة لان
تعلق بعدمه بدلا عن وجوده فهذا التعلق صلاحي قدم وجعل بعضهم

التعلق الصلحي للدرادة عاما في جميع الممكنات والاول ناظر الى ان الصالح لان
يريد الشيء المعين ليس يريد الله بل يريد لصده والثاني ناظر الى ان التعلق بالفعل
في الصلاحية في التعلق وكل وجهه والتعلق الثالث للدرادة تجري حادثة
وهو تخصيصها وتأثيرها فيما لا ينال والتجزي القديم والصلحي القديم نفسان
لهما قول تقوم به ان فري بالتا الفوقية فالظاهر انه حذف احدي القارين
اي تقوم الصفة به بدليل تفسيره بتحقيق بالتاين الفوقيتين اي تحقق
الصفة بلا نسبة الامر الى الله اذ لا تعقل قدرة من غير مقدور ولو في المستقبل يعني
المقدور بالصلاحية وكذا سائر الصفات المتعلقة لكن العلم لا يتحقق الا معلوم
بالفعل لا بالصلاحية وتحقق ان لفظ يقوم باليا التحتية وتشديد الواو بلفظ
البنى للمجهول ويتحقق بفتح اليا التحتية اي يتحقق ذلك الامر الى الله بلا نسبة
الطلب الذي هو التعلق لان بين الطلب والمطلوب ملازمة لكن برجح الاحتمال
الاول قوله بعد قول المتن والعلم المتعلق اي المقتضى لا من يقوم به اذ ليس
المعلوم مقوما بالعلم الا ان يراد الله من حيث انه معلوم لا يعقل الا بالعلم بالعين الاول
قوله في السمع والبصر بعد قول المتن المتعلقان اي المقتضيان لشي يقومان به
ونضم فمارة يقوم بفتح اليا التحتية وضم القاف وسكون الواو مخففة بمعنى يتحقق
وكذا قوله في السمع والبصر يقومان فتضم فمارة بضم اليا التحتية وفتح الواو
السددة وفتح اليا التحتية وضم القاف وسكون الواو **قوله** بان يصير اثرها اي
مثلا لانه لا يتاخر في العلم والسمع والبصر والكلام فقوله مثلا فيما يلي راجع لهذا
وما بعده **قوله** بها يكون القادر قادرا الى قوله مثلا فيقال في الارادة بها يكون
الريد مریدا وكذا في سائر الصفات المتعلقة **قوله** المتعلق بالسر على الثاني
هو المعنوية اي لا المعاني والابان قيل ان التعلق لهما معا لزم اجتماع مؤثرين في
القدرة على اثر واحد وكذا الارادة ولزم تحصيل الماهل في العلم والسمع والبصر
لكن يطلب وجه كون المعاني لا تعلق لها على هذا وجه الفرق بين قولي التعلق
على هذا القول ان التعلق على القول الثاني نسبة وليست بحال فلا يلزم من ابيات
التعلق للمعنوية سوا قيل ايها المعنى المعنوية احوال او عبارة عن قيام المعاني بالذات

قيام الحال بالحال بخلاف التعلق على القول الاول فانه طلب والطلب حال عند
مبتدئ الاحوال فيلزم من ابياته للمعنوية قيام الحال بالحال بخلاف التعلق على القول
الاول فانه طلب ان قلنا المعنوية احوال وقيام الحال بالنسبة ان قلنا المعنوية عبارة
عن نسبة المعاني للذات والذي اعتدوه ان التعلق للمعاني دون المعنوية كما اشار الى
ذلك السارح بقوله وقال اخراي جمع اخر هو المعاني الى اخره **قوله** صفة بها الاحاطة
بالاشياء كذا في بعض النسخ وفي بعضها صفة يتاخر بها الاحاطة الى اخره ولفظ الثاني
غير لائق في هذا المقام لان الانكشاف بالفعل صفة نفسية للعلم وقوله ثبوت الشيء
لشيء فرع عن قبوله المعبر عنه بالتاين الفوقيتين بينهما همة مفتوحة محله في
غير الصفة النفسية والارز التسلل في القبولات وهو محال بنا على انها احوال لان
القبول صفة نفسية فهو فرع عن قبول ذلك القبول ثم قبول القبول كذا **له**
فيتسلسل اما على نفي الاحوال فليس بحال لانه تسلسل في الاعتبار وهو غير
محال **قوله** على ما هي به الباعني على اي على ما هي عليه في نفس الامر **قوله**
يقوم به اي يتحقق به وقد قد من الكلام على نظيره بعد قول المتن المتعلقات **قوله**
مطلقا اي متناهية او غير متناهية **قوله** على وجه كل اي اجمالي وسياتي لك
رده **قوله** بالنسبة الى الازليات وهي لا نهاية لها لان صفاته تعالى الازلية
لا نهاية لها وقوله كالمهيات الكلية اي فادها لا تتناهي كما ان جزيات كل ماهية
لا تتناهي باعتبار ما يسجد وهي الراد بقوله والهويات اي الجزيات الخارجية
وقوله والخصوصيات اي مابه يتعين الجزى في الخارج كاللون المخصوص والمقدار
المخصوص **قوله** وتعلقات حادثة اعلم ان التحقيق ان العلم له تعلق بتجزي
قديم محبي احاطة علمه تعالى بجميع الامور في الازل وليس له تعلق صالح لان الصالح
لان يعلم ليس بعالم ولا يقال تعلق صلحي بضد ما سبق في علمه تعالى لانا نقول
هذا الضد متعلق ايضا للعلم لانه مستحيل وهو يتعلق بجميع المستحلات الا ان
يقال وجوده الذي علمه الله تعالى في الازل وانه يوجد في يوم كذا يصلح علمه
تعالى لان يتعلق بعد مضي ذلك اليوم بدلالة معنى انه لو لم يزل تعلق علمه تعالى
به وانه لم يتعلق بوجوده لم يلزم من ذلك محال والقول بان العلم تعلقات

حادثة يستلزم محظورا هو نسبة الجهل اليه تعالى في الازل ولا يقال يلزم مثل ذلك
 في اثبات تعلق حادث السمع والبصر وهو تعلقهما فيما لا يزال بالوجودات الحادثة
 لانا نقول انما اثبت فيها ذلك لان السمع والبصر لا يتعلقان الا بوجود فقيل وجود
 الحوادث لا يتاني تعلق السمع والبصر بها بخلاف العلم فانه يتعلق بالوجود والمعدم
 فيلزم من تاخر الانكشاف بوقت نقصه وهو عدم الانكشاف قبل وهو جهل بالقول
 بان العلم تعلقات حادثة باطل فعلمه تعالى في الازل محيط بجميع الكميات والكميات
 تفصيله من كل وجه فعلم تعالى ما كان وما سيكون على الوجه الذي عليه يكون ولم
 يتجدد له تعالى انكشاف رائد على ما ثبت في الازل من الانكشاف المحيط **قوله** كون
 العلم واحدها مسلم وان ذهب بعض اهل السنة الى تعدد العلم بتعدد المعلومات
 والرد عليه بانه يلزم مردخول مالا ذمهاية له في الوجود برب بانه غير مستحيل في القديم
 ولذا قيد الامام ابن غاري كون الداخل في الوجود ذمهاية بالحوادث فقال والحوادث
 الداخل في الوجود ذو غاية كالعدد والمعدود وثبت في السنة ان الله تعالى كمالات
 لا ذمهاية لها **قوله** بصورة واحدة متالفة اراد بها الهيبة الاجمالية وحاصل ما
 جنى اليه ان مالا ذمهاية له تمتنع تعلق العلم به تفصيلا وانما يتعلق به اجمالاً ومالا
 ذمهاية له هو الواجبات والمستحلات والممكنات باعتبار ما سيوجد منها وان تعلق
 العلم بالجزئيات المجازية الموجودة بالفعل تفصيلي اما التفصيلي للجزئيات المذكورة
 فسلم واما القول بمنع ان العلم تعلقا تفصيليا بمالا ذمهاية له في حقه تعالى وانه لا يمكن
 الجمع بين التفصيل وعدم الذمهاية فمردود بانه يستلزم محال لان القول بكونه تعالى
 انما علم مالا يتناهي اجمالاً لا تفصيلا يقتضي الجهل بالتفصيل وبالمفصل وهو
 محال في حقه تعالى فالحق انه تعالى عالم الالوان بجميع الواجبات والمجازيات
 والمستحلات تفصيلا مفرقة ومجموعة متناهية ام لا غاية الامر ان العلم
 كيفية التعلق بذلك كما لم يعلم كيفية تعلق بعبدة صفاته المتعلقة ولا حقيقة ذاته
 تعالى وحقايق صفاته لان ذلك من موافق العقول ولا يضر فيما ذكرنا كون العلم لا يتعلق
 بمالا يتناهي كما لم يضر في القول بتعلق السمع والبصر بكل موجود كون سمعا وبصرنا
 لا يتعلق الا ببعض الموجودات **قوله** ومنفصلة اليها عطف تفسيرا على قوله منحلة